مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية
المجلد (١٥) العدد (٢) آذار (٢٠٠٨)

الالوهية في فلسفة ابن رشد

د. حاتم جاسم محمد / د. فرحان محمود شهاب
جامعة تكريت / كلية التربية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى من اهتدى بهديه وسار على نهجه ودعا بدعوته إلى يوم الدين. وبعد

فقد شغلت قضية الألوهية الفكر الإنساني قديما وحديثا، – ولا زالت الى اليوم– الدراسات والبحوث مستمرة على أشدها لمناقشة هذه القضية ومعرفة ما أودع الله – تعالى– في هذا الكون من عجائب وأسرار، ونظم دقيقة مترابطة، وتؤكد لكل ذي لب ان لهذا العالم إله خالق متفرد بالربوبية والألوهية، فلا رب سواه ولا إله غيره.

ولقد ترتب على هذه القضية مسائل كثيرة ومعقدة سواء كان ذلك في الفكر والسلوك أم في العقيدة وحقيقة الإيمان، وعلى ضوئها يتحدد إيمان المرء بربه أو إلحاده. ورغم أن الآراء والأفكار والنظريات حاولت جادة إثبات وجود الله – تعالى – ووحدانية ألوهيته، إلا ان اغلبها تعثرت في نتائجها، ولم تصل إلى درجة إقناع عموم الناس بتلك النتائج. وعند استقراء الأدلة والبراهين وما توصلت إليه من نتائج نجد أنها أكدت على ما نصت عليه الرسائل السماوية حين قالت قولها الفصل في ذلك وقررت – وبأساليب وطرق مختلفة ومتعددة – أن الإنسان مجبول على الإقرار بربوبية الله – تعالى – وخالقيته ومفطور على الاعتراف بوحدانيته – تعالى – وألوهيته، فإن أبناء الجنس البشري عامة يعترفون انه ليس للعالم خالقان أو صانعان متماثلان، بل رب واحد، وخالق مبدع لا رب سواه لا إله غيره، وان ذلك الاعتراف يوجب إفراد الله – تعالى – بالعبادة والخضوع والطاعة إليه دون غيره.

ولقد بذل المختصون ولاسيما أصحاب علم الكلام، والفلاسفة الإلهيون جهوداً جبارة للبرهنة على الوحدانية مستخدمين الأدلة والبراهين النقلية من الرسالات السماوية والتماس السند العقلي، والبرهان العلمي في نصوصها المقدسة.

وفي الفكر الإسلامي – كما في الفكر الديني للديانات الأخرى – كانت قضية الالوهية والوحدانية من ابرز القضايا التي تم التعرض عليها بالمناقشة واثباتها شرعاً وعقلاً اعتمادا على النصوص الشرعية والأدلة المنطقية، فأقام علماء الاسلام الأدلة والبراهين على وحدانيته – تعالى –، ونفي التعدد عنه – تعالى – سواء كان ذلك في الذات او في الصفات او في الأفعال.

ولقد بذل علماء المسلمين قصارى جهودهم لإثبات الوحدانية، وكان مرجعهم وسندهم في ذلك آيات القرآن الكريم وأدلته، وما ضمت السنة النبوية الشريفة من أدلة قطعية تعزز هذا الجانب.

وإذا كان القرآن الكريم قد قرر ان الإنسانية قد فطرت على الوحدانية فقال – تعالى – ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله....﴾ لقمان / ٢٥.

فأنه قرر أيضا ان بعض الامم والشعوب كانوا يخطئون في معرفة إلههم الحق، لذا فهم قد اشركوا في عبادته آلهة اخرى اما في صورة الاعتقاد والعبادة او في صورة الحاكمية والإتباع، ولإعادة تلك الأمم والشعوب الى طريق الحق طريق الهدى والرشاد أرسل – تعالى – الرسل والأنبياء، وانزل الكتب السماوية لتأكيد مفهوم الألوهية وعبادة الله – تعالى – ونبذ عبادة الشرك والوثنية فكانت دعوة كل نبي ورسول كما صرح القرآن الكريم بذلك ﴿ ذلكم الله ربكم خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ الانعام / ١٠٢.

وأنطلاقاً من ادلة القرآن الكريم انبرى رجال الفكر الإسلامي وحكمائهم لإثبات وحدانيته – تعالى – وألوهيته الحقة، ونفي التعدد والكثرة عنه سواء كان ذلك التعدد في الذات [أي نفي الكم المتصل] الذي هو التركيب، فالله – تعالى – ليس مركباً من أجزاء وكذلك نفي [الكم المنفصل]، الذي هو التعدد بحيث يكون هنالك إلهان او أكثر أو كان التعدد في الصفات : وهو نفي [الكم المتصل في الصفات] الذي هو تعدد صفتين من

جنس واحد لـه – تعالى –، ونفـي [الكم المنفصـل فـي الصـفات] وهو نفـي ان تكون لغيره صفات كصفاته جل وعلا.

وكذلك نفي تعدد في صفة الفعل وهو ما يعرف بنفي [الكم المنفصل في الأفعال] أي نفي أن تكون لغيره – تعالى – صفة فعل كصفة فعل الله – تعالى – بمعنى تفرده – جل وعلا – بصفتي الخلق والإيجاد.

وبذلك اثبت علماء الامة الاسلامية وحدانية الله _ تعالى _ والوهيته الحقة واثبتوا استحالة التعدد سمعياً وعقلياً وبرهنوا على ان الله – تعالى – واحد أحد لا شريك له يشاركه في التصرف بمخلوقاته او ملكوته، ولا يستحق العبادة والطاعة والخضوع والانقياد الا هو سبحانه.

وكان أبن رشد من حكماء الامة الاعلام، وأحد الفلاسفة الإلهيين الذين جعلوا همهم الاستدلال على وحدانية الخالق وكمال ألوهيته، والبرهنة عليها عقلياً اعتمادا على أدلة الشرع واتخاذ ذلك منهجاً وأسلوبا للتوفيق بين العقل والنقل او بين الحكمة والشريعة.

وهو يرى ان الشرع دعا الى النظر الى الموجودات بالعقل، واستعمال القياس العقلي والشرعي للبرهنة على وحدانية الحقة، وسنتناول في هذا البحث أدلة القرآن الكريم على الوحدانية وبعدها مناقشة جهود الذين سبقوا أبن رشد في إثبات الوحدانية، ثم نبين منهج هذا الفيلسوف وطريقة استدلاله في إثباتها.

<u>أولا :– الألوهية في القرآن الكريم</u>

نزل القرآن الكريم لإبطال جميع التصورات المنحرفة عن الالوهية الحقة، واجتثاثها من قواعدها، فأقام بذلك العقيدة على أسس سليمة مقرراً التوحيد الخالص بكل شعبه فقال – تعالى – : ﴿ قل هو الله احد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً احد ﴾. (١)

لقد كانت دعوة القرآن الكريم للناس تقوم على تحكيم العقل في التفرقة بين عبادة الإله الحق الواحد الأحد، والآلهة الباطلة التي كانت تعبد بغير برهان او دليل، والقرآن الكريم في دعوته هذه إنما كان يصور التشعب الديني الذي ساد جزيرة العرب قبل الإسلام

وتعدد المعبودات التي عبدت من دون الله – تعالى – وتنوع أشكالها وصورها من أوثان وأصنام، وأشخاص، وحجارة، وشياطين وملائكة، وجن، وماء وهواء، وأشجار إضافة إلى من كان يدين بالتوراة، والإنجيل وسوى ذلك [٢]. لذا جاءت آياته المباركة تخاطب أقواما ينكرون، وأقواما يشركون، وأقواما يدينون بالتوراة أو الإنجيل وغيرهم، فكان الخطاب للناس كافة من ابناء العصر الذي نزل فيه القرآن وسائر العصور ومن امة العرب او من غيرهم من الامم يقوم على اساس الدعوة الى توحيد الله – تعالى – وفي ذلك يؤكد القرآن بقوله – تعالى – :﴿ إن الحكم إلا لله * أمر الا تعبدوا إلا إياه ﴾ [٣] وبذلك ابطل القرآن الكريم ألوهية تلك المعبودات الباطلة وبين حقيقة ضعفها وعجزها فقال – تعالى – على لسان إبراهيم (عليه السلام) : ﴿أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم شيئاً أف لكم ولما تعبدون....﴾[٤] ولقد ضم القرآن الكريم كل الادلة العقلية والبراهين البديهية السهلة البسيطة الواضحة التي يدركها العقل الإنساني من أول وهلة لتحقيق هدفه في أثبات وحدانية الله – تعالى – دون الحاجة الى الغوص في لجج الاستدلال والجدل من غير إن يعتريه ارتباك او عجز او وهم.

كذلك كان التفكير الإسلامي في عهد الرسول محمد – صلى الله عليه وسلم – يقوم على التأكيد على أصول العقيدة واركانها، وكانت الآيات المكية خاصة تؤكد على هذا الحانب فجاءت بالأدلة القاطعة المثبتة لوحدانية الله – تعالى – وكمال ألوهيته، وتبين بطلان الشرك والأنداد، أي إن القرآن الكريم قد أثبت العقائد الدينية المتعلقة بذات الإله وصفاته وأفعاله وأقام الأدلة والبراهين عليها، وحكى عقائد المخالفين، وحمل عليها بالحجة الدامغة، وخاطب العقل واستنهض الفكر، وعرض نظام الأكوان وما فيها من إحكام وإتقان على أنظار العقول وطالبها بالإمعان فيها لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما جاء به ودعا إليه [٥].

وقد سار السلف الصالح من الصحابة الكرام على منهج الرسول الكريم وسنته المباركة فكانت نزعتهم الغالبة ((التوقف)) عن الجدل الديني وعدم الخوض فيه في مسائل العقيدة ومنها الألوهية والوحدانية بشكل خاص، وكان ذلك كما يقول التفتازاني (رحمه الله – تعالى –) : (بسبب من صفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي ﷺ، وقرب العهد بزمانه

ولقلة الوقائع والاختلاف وتمكنهم من الرجوع الى الثقات) [٦] ولا ضير في ذلك إذ إن الدين الإسلامي يتألف من طرفين متمايزين في الواقع، مختلفين في الطبيعة هما : العقيدة والشريعة.

اما العقيدة فقد أستوفى الله – تعالى – أصولها جميعاً في كتابه العزيز وأوضحها، وحددتها سنة نبيه الكريم. فلا مجال للبحث فيها بالاستقصاء والنظر والاجتهاد الشخصي، وأما الشريعة فقد ضمنها الله تعالى في نصوص كتابه الكريم وحددت السنة النبوية الشريفة خطوطها العامة وتركت مسائلها الفرعية وجزئياتها للنظر والاستدلال والاجتهاد لتلائم امورها المستنبطة من الأصول العامة متطلبات الحياة المتغيرة، ولتواكب الشريعة الإسلامية بذلك كل زمان ومكان وما يستجد في شؤون الحياة [٧].

واستمرت هذه الحالة طيلة حياة الرسول محمد – صلى الله عليه وسلم – : أي انها شملت عهد النبوة وفترة من عهد الصحابة الخلفاء الراشدين – رضي الله عنهم –.

وبعد انتشار الإسلام خارج الجزيرة العربية واختلاط المسلمين بغيرهم من الامم والشعوب من أرباب الديانات القديمة ومن أصحاب الحضارات والفلسفات، دخل الفكر الإسلامي معهم في مناقشات عقلية وعقائدية شملت مسائل كثيرة ومنها قضية الالوهية والوحدانية للذات الإلهية المقدسة، فكثرت المجادلات والردود والمناقشات وعن طريق ذلك استطاعت العناصر الخارجية النفوذ الى الفكر الإسلامي والاشتباك معه والتأثير فيه من خلال ما صبت فيه من أراء وأفكار ومذاهب وفلسفات مما حمل بعض المفكرين المسلمين على بلورتها وإعادة صياغتها في قوالب فكرية جديدة تلائم الوقع الإسلامي وظروفه وعصره وعقيدته حين عملوا على مزج الأفكار الوافدة والفلسفات الدخيلة واستيعابها لأخذ المناسب منها والاستزادة مما لا يتعارض مع أصول العقيدة الإسلامية لخلق أفكار جديدة وفق ضوابط فكرية إسلامية لا تتعدى حدود الشرع لكنها تعمل داخل دائرته، وبذلك بدأ الدفاع العقلي المنضبط بالنص الشرعي وكان للفلاسفة العرب المسلمين وحكمائهم القدح المعلى في هذا الجانب [٨].

ثانياً : دور الفلسفة الإسلامية في إثبات وجود الله – تعالى – ووحدانيته

بدأ دور الفلسفة الإسلامية يظهر بوضوح أثر تحول النزاع الفكري ضد التيارات الفكرية والدينية الخارجية إلى صراع عقائدي بعد أن كان مقتصراً على المسائل العلمية ليس إلا فأضحى الدفاع عن مسائل العقيدة ضد المطاعن غير الإسلامية والتيارات الفكرية الخارجية امراً واجباً على علماء الأمة الإسلامية مسترشدين بأدلة القرآن الكريم وما حوى من براهين لإثبات صدق الرسول – صلى الله عليه وسلم –، وحقيقة الوحي ووحدانية الذات الإلهية وكمالها المطلق، أي أن الفلسفة الإسلامية نبعت من موارد الفكر الإسلامي ومصادره الأساسية وفي مقدمتها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

وبعد إطلاع علماء الأمة الإسلامية وفلاسفتها على منهج البحث العلمي لأصحاب الفلسفات الاجنبية، والثقافات الداخلية ومعرفتهم لأساليب الجدل والحجاج عن طريق استخدام المقدمات المنطقية للوصول الى البراهين العقلية، استطاعوا استيعاب جميع تلك الفلسفات والتيارات وأخذ كل فريق منهم ما يجاري مذهبه وإتجاهه، وضمن ضوابط النصوص الشرعية كما ذكرنا، فتعددت تبعاً لذلك اتجاهاتهم الفلسفية وتنوعت، وكان الاتجاه المنطقي الإلهي من أهم تلك الاتجاهات [٩].

ويقوم هذا الاتجاه على بحث العلة الاولى على منهج الفلسفة اليونانية ثم العمل على التوفيق بينها وبين العقيدة الإسلامية. وقد مثل هذا مجموعة من الحكماء والمفكرين المسلمين الذين عرفوا بإسم ((الفلاسفة الإلهيين)) أمثال الكندي والفارابي وإبن سينا في المشرق العربي وأبن طفيل وأبن رشد في المغرب العربي. وقد تأثر هؤلاء الفلاسفة بآراء أفلاطون وأرسطو ودافعوا عنها إلا أنهم رغم هذا التأثر قد التزموا العمل ضمن أطار النص الشرعي ((القرآن والسنة)) فناقشوا مسائل الوجود والألوهية والوحدانية ضمن هذا الإطار حيث أنهم لم يكونوا أصحاب نزعة عقلية فحسب، وإنما كانوا مسلمين وفي الصف الأول من صفوف الأمة الإسلامية وكانوا على شدة من الحرص والثبات في عقائدهم بحيث اخذوا يترصدون المخالفين الخارجين عن أحكام الشرع وينبهون عنهم، فضلاً عن أنهم قاموا بعمل جريء منضبط حين إستطاعوا التوفيق بين الدين والفلسفة واعتمدوا نصوص الشريعة في مناقشاتهم العقلية وفي استدلالاتهم المنطقية، وكان الفيلسوف

الإسلامي ابن رشد (*) أبرزهم في هذا المنهج، حيث انه أقام أدلته العقلية على ألوهية الله – تعالى – ووحدانيته وكمال صفاته مسترشداً بالنصوص الشرعية وأدلتها لدحض الخصوم وهذا ما سنتطرق إليه في منهجه وطريقة استدلاله(١٠).

ثالثاً : أدلة جمهورالمسلمين على وجود الله – تعالى – ووحدانيته

استدل جمهور علماء المسلمين من السلف الصالح والمفسرين على وجود الله – تعالى – ووحدانية ونفي التعدد عنه في الذات والصفات والأفعال بأدلة نقلية وعقلية تضمنتها الآيات القرآنية المباركة وبينتها السنة النبوية الشريفة، ويؤكد هذا القول ان الله – تعالى – ضرب للناس في القرآن الكريم من كل مثل فحوى هذا الكتاب العظيم الكثير من

(*) هو محمد بن احمد بن محمد بن رشد الأندلسي ابو الوليد (٥٢٠هـ – ٥٩٥هـ / ١١٢٦م – ١١٩٨م)، الفيلسوف من اهل قرطبة يسميه الإفرنج (Averroes)، عني بكلام أرسطو وترجمه الى العربية وزاد عليه زيادات كثيرة، وصنف نحو خمسين كتابا، منها ((فلسفة ابن رشد)) وكتاب ((التحصيل)) في اختلاف مذاهب الفقهاء وكتاب ((الحيوان)) وكتاب ((فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال)) وكتاب ((الضروري)) في المنطق وكتاب ((منهاج الأدلة)) في الأصول وكتاب ((المسائل)) في الحكمة وكتاب ((تهافت الفلاسفة)) في الرد على الغزالي وكتاب ((بداية المجتهد ونهاية المقتصد)) في الفقه وكتاب ((جوامع كتب أرسطاطاليس)) في الطبيعيات والإلهيات وكتاب ((تلخيص كتب أرسطو)) وكتاب ((علم مابعد الطبيعة)) وكتاب ((شرح ارجوزة ابن سينا)) في الطب ورسالة في ((حركة الفلك)) وغيرها كان دمث الأخلاق حسن الرأي، عرف المنصور المؤمني قدره فأجلَّه وقدَّمه، إتهمه خصومه بالزندقة والإلحاد فأوغروا عليه صدر المنصور فأحرق بعض كتبه ونفاه إلى مراكش وبعدها رضي عنه وسمح له بالعودة الى وطنه فعاجلته الوفاة بمراكش ونقلت جثته الى قرطبة، قيل فيه أنه كان يُفزع الى فتواه في الطب كما يُفزع الى فتواه في الفقه. ينظر في ذلك : خير الدين الزركلي – الأعلام ٥/ ٣١٨، ط٤، بيروت ١٩٧٩م، وابن الابار – تكملة الصلة ١/ ٢٦٩، وابن العماد – شذرات الذهب ٤/ ٣٢٠ وعمر رضا كحالة – معجم المؤلفين ٨/ ٣١٨ ط١ مطبعة الترقي، دمشق ١٩٥٩م.

الأدلة العقلية والمقاييس البرهانية، والطرق العلمية والمنطقية المؤكدة للأدلة النقلية الشرعية ومن أهم تلك الأدلة التي نص عليها القرآن الكريم :-

أ- قوله - تعالى - :﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ﴾ (١١).

ب- قوله - تعالى - :﴿ ما أتخذ الله من ولد وما كان معه من إله اذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾ (١٢).

ج- قوله - تعالى - : ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ﴾ (١٣).

د- شهادته - تعالى - وشهادة ملائكته وأولي العلم على ألوهيته، فقال - تعالى - : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ (١٤).

هـ - إخبار الأنبياء والرسل (عليهم السلام) بألوهيته. فقال - تعالى - :﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ (١٥).

واستدلالاً بهذه الآيات المباركة قال الجمهور : (إن خالق العالم ومدبره إله واحد لا شريك له فرد لا ثاني له) (١٦) فهو إله واحد في ذاته، فلا ذات تشبه ذاته، ولو فرض وجود ذات غير ذاته - تعالى - متصفة بصفات الالوهية لو جد إلهان فأكثر، ولو وُجِدَتْ تلك الآلهة لأمكن الخلاف بينها فليزم من ذلك الخلاف فساد السموات والأرض. وتلك حقيقة فطرية تشهد الملاحظة بصدقها وهي أن وجود ملكين مختلفين في مدينة واحدة يفسدها إلا إذا عمل أحدهما وبقي الآخر عاجزاً، وإذا جاز ذلك في الملوك من البشر فانه لا يجوز في حق الآلهة لان الإله العاجز لا يوصف بالألوهية (١٧). والإله الحق لا بد أن يكون خالقا فاعلا مدبراً قديراً، يوصل إلى عباده النفع ويدفع عنهم الضر، ولو كان معه إله آخر شريك له في الملك لكان ذلك الإله خلق وفعل وحينئذ لا يرضى الإله الأول هذه المشاركة في الملك، بل إن قدر على قهر الشريك فعل وتفرد بالملك والألوهية، وان لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه عن صاحبه كما ينفرد ملوك الأرض، وهنا لا بد من ثلاثة احتمالات:

- أما أن يذهب كلُّ إله بخلقه وسلطانه.

- وإما أن يعلو بعضهم على بعض.
- وإما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء وهم عاجزون، أي أنه وحده هو الإله وهم العبيد المقهورون

لكن ما يشاهد من انتظام أمر العالم، ودقة نظامه وحكمة تدبيره لدلائل على ان مدبره إله واحد ورب واحد لا إله للخلق غيره. وبذلك يستدل الجمهور على استحالة تعدد الآلهة ويبرهنوا على أن خالق الخلائق إله واحد، وان العقل يوجب الإقرار بصانع واحد وفاعل واحد، وان زاد الفاعل عن واحد أدى ذلك إلى التعارض، وان تعارضت إرادة الآلهة تفسد أفعالها لا محالة، وبذلك يلزم القول بوحدانية الله – تعالى – وألوهيته ولو كان هنالك أكثر من إله واحد خالق لما كانت السماوات والأرض، لان الكثرة توجب وقوع الاختلاف [١٨].

والجمهور بهذا الاستدلال يؤكدون : أن الفطرة الإنسانية السليمة مجبولة على الإقرار بوجود إله واحد ذو إرادة واحدة، إذ لو تعددت الذوات لتعددت الإرادات ولتعددت نواميس الكون وأنظمته، ولاستقلت كل إرادة بما خلقت وفق ناموسها الخاص، وحيث علم أن لا وجود لأمثال تلك النواميس المتعددة المتباينة في هذا الكون علم بالنص والدليل امتناع التعدد ولزم الأيمان بألوهية الله – تعالى – ووحدانيته ورفض ألوهية المعبودات الباطلة.

رابعاً :المتكلمون وبرهان التمانع

أثبت المتكلمون المسلمون ألوهية الله – تعالى – ووحدانيته بدليل عقلي يسمى بـ (برهان التمانع). كما ذكرنا وقد استدل بهذا الدليل المعتزلة والأشاعرة والماتريدية مع اختلاف بسيط فيما بينهم.

و (برهان التمانع) برهان جدلي يعتمد العقل ويقوم على بناء الافتراضات، وتفريغ الاحتمالات المنطقية واستخدام القياس العقلي لإثبات صحة المقدمات للوصول إلى صحة

النتائج كما يقوم أيضاً على الإستدلال بذات الآيات القرآنية التي استدل بها الجمهور لإثبات ألوهيته – تعالى – ووحدانيته، واستخدام المنهج العقلي في تفسير تلك الآيات وأدلتها لذا عدّوا هذا الدليل حجة إقناعية للاستدلال والبرهنة، فاثبتوا أن الله – تعالى – واحد في ذاته فلا ذات تشبه ذاته، ولو فرض وجود ذات غير ذات الله – تعالى – متصفة بصفات الألوهية، لوجد إلهان، ولو وجد إلهان فأما أن يختلفان وأما أن يتفقا، وقد برهن المتقدمون – الأشعري خاصة – على وحدانية الله – تعالى – مفترضين إحتمال الاختلاف فقط، ولكن المتأخرين منهم أدركوا هذه الثغرة في برهانهم فحاولوا سدها مفترضين احتمال الاتفاق عاملين على إبطاله بأدلة عقلية ايضاً (١٩).

وذهب الامام أبو الحسن الأشعري (ت ٣٣٠هـ) في برهانه على الوحدانية مفترضاً احتمال الاختلاف بين الآلهة – كما ذكرنا – كأن يريد احد الآلهة خلق العالم والآخر لا يريده فتتشكل الاحتمالات العقلية التالية (٢٠) :

- إما أن تحصل إرادة كل منهما فيتم مرادهما معاً وهذا باطل ومستحيل لأنه يستلزم اجتماع النقيضين فيكون العالم موجوداً وغير موجود في آن واحد وهذا غير ممكن.
- وإما أن تبطل أرادة كل منهما، وهذا أيضاً باطل، لأنه يستلزم عجزهما معاً، وإذا ثبت عجزهما فلا توجد الكائنات والمخلوقات ولا يوجد العالم، وهذا واضح البطلان بالمشاهدة. فالعالم موجود والمخلوقات كذلك، كما أن عجزهما يؤدي إلى أن يكون العالم غير موجود وغير معدوم في آن واحد وهذا مستحيل.
- وإما أن تبطل إرادة احدهما دون الآخر. والذي تحصل إرادته هو الإله الحق الذي لم تحصل إرادته فهو العاجز والعاجز لا يصلح أن يكون إلها أو أن يتصف بصفة الألوهية (٢١).

فالنتيجة إذن هي وجود إله واحد موصوف بالقدرة والخلق والإبداع، وبذلك يبطل القول بتعدد الآلهة فيتأكد ألا يكون للعالم أكثر من إله بل إله واحد لا إله سواه.

وهذه النتيجة تتفق مع البرهان القرآني الوارد في الآيات المباركة الدالة على وحدانية الله – تعالى – وألوهيته الحقة.

وبذلك يبرهن المتكلمون على توحيد الألوهية وأنه – تعالى – واجب الوجود، وعلى القدم الذاتي أي عدم المسبوقية بالغير أو أن تكون له بداية، وخواص تلك الألوهية مثل تدبير العالم، وخلق الأجسام، وإستحقاق العبادة والقدم الزماني والقيام بالنفس.

خامساً : منهج ابن رشد في الاستدلال

يعد ابن رشد من الفلاسفة التوفيقيين الذين أجهدوا أنفسهم للتوفيق بين الدين والفلسفة او بين (النقل) و (العقل) فهو يرى أن ثمة توافقاً قائماً بين (الحكمة) وبراهنيها العقلية وبين (الشريعة) المستندة على الوحي والنص، وفي هذا المنهج تتآخى (الحكمة) و (الشريعة) ويتزامل (العقل) مع (النقل) [٢٢].

وابن رشد يؤكد هذا المنهج بقوله: (إذا كانت الشريعة حقاً ، وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإنّا معشر المسلمين نعلم على القطع انه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد في الشرع فان الحق لا يضاد بالحق بل يوافقه ويشهد له)[٢٣].

وقد أستخدم ابن رشد التأويل لرفع التعارض الشكلي بين النصوص الشرعية وبين الحقائق اليقينية التي تجئ ثمرة البرهان عند أهل النظر والمشتغلين بصناعة الحكمة. وهو يقطع بصلاحية التأويل في كل المواطن والمواقف التي يبدو فيها التعارض بين ظواهر النصوص ومعطيات البرهان، والتأويل عنده : (هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير ان يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه او بسببه او لاحقه او مقارنه او غير ذلك من الاشياء التي عدت في تعريف اصناف الكلام المجازي) [٢٤].

ورغم ايمانه باستخدام التأويل لرفع التناقض بين النصوص الشرعية والبراهين الفلسفية، الا انه لا يتوسع في التأويل كثيرا الى الحد الذي يؤدي الى التأثير على معنى النص القرآني، ذلك لأنه كان راسخاً في العلوم الشرعية والعلوم العقلية معاً لذا لم يقع في مثل ما وقع به غيره كالفارابي وابن سينا من مخالفات صريحة لقواعد التفسير وأصوله حين أسرفوا في تأويل النص الإلهي، وبذلك يقول : (والفلسفة تفحص عن كل ما جاء به

الشرع فإن أدركته استوى الإدراكان، وكان ذلك أتم في المعرفة، وان لم تدركه اعلمت بقصور العقل الإنساني عنه) (٢٥).

ويبدو أنّ ابن رشد في قوله بالتأويل حاول رفع التداخل بين المصطلحات اللفظية واتجاهاتها وبين مضامينها وأبعادها، واعطاء كل لفظ مضمونه الخاص به على مستوى البحث المطلوب والغاية المنشودة منه، أي انه ادخل المجازات اللغوية للحد من الاشكالية الفكرية والمنهجية للتوفيق بين (النقل) و (العقل)، وزاوج بين المباحث الفلسفية والمباحث اللغوية في البرهنة والاستدلال، ذلك ان منهجه التوفيقي هذا يوصل بين طبيعة الفلسفة ومباحثها وبين المباحث الطبيعية، والإلهية، والكلامية، والتفسيرية، ولا يسقط الاتصال بينها نظراً للتداخل بين هذه العلوم، لذا استخدم التأويل بأعتباره السبيل الوحيد لإزالة التعارض الذي يبدو أحياناً بين ظواهر النصوص ومعطيات البرهان العقلي، وهو يؤكد ذلك بقوله : (ونحن نقطع قطعاً ان كل ما أدى اليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي، وهذه قضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب فيها مؤمن) (٢٦).

وابن رشد لا يخرج من ضوابط النص الشرعي لذا فالتأويل عنده ما شهدت له ((الفاظ)) الشرع وظاهر نصوصه وبذلك يصرح به كتابه فصل المقال حيث يقول: (انه ما من منطوق به الشرع مخالف بظاهره لما أدى اليه البرهان، الا اذا اعتبر وتصفحت سائر أجزاه، وجد في الفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، او يقارب ان يشهد. ولهذا المعنى اجمع المسلمون على انه ليس يجب ان تحمل الفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل) (٢٧).

وهو بالتزامه بالضوابط الشرعية في تفسير النصوص اما ينطلق من اصول عقيدته الاسلامية وباستخدامه المقدمات العقلية الموصلة الى النتائج البرهانية انما يؤكد ايضاً بان الشرع بذاته قد اوجب النظر الفلسفي وعامل العقل، فالاعتبار الشرعي يقضي باستخراج المجهول من المعلوم، لذا فهو يرى ان التأويل والاستنباط في حالة الدلالة افضل الوسائل لمعرفة الله سبحانه وتعالى فيقول : (واذا تقرر ان الشرع اوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس اكثر من : استنباط المجهول من

المعلوم، واستخراجه منه، وهذا هو القياس، او بالقياس، فواجب ان نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي) [٢٨].

حيث بين ان هذا النحو من النظر الذي دعا اليه الشرع وحث عليه هو أتم انواع النظر بأتم انواع القياس، وهو المسمى برهاناً.

ورغم اعتماد ابن رشد منهج التأويل في تفسير الالفاظ التي لا يمكن حملها على ظاهرها الا انه كان يتبع قواعد التفسير المعروفة ولا يتعسف باستخدام التأويل بإدخال تأويلات بعيدة عن الجو البياني للآيات القرآنية وأنه يفسر تلك الآيات كما هو المتبادر في فهمها في اول نظرة. وهو يرى ان تلك الطريقة المثلى في فهم معاني الآيات القرآنية، لذلك فهو يطلق على هذه الطريقة اسم (الطريقة النظرية)، وهي التي امر الله – تعالى – في كتابه الكريم الناس إلى أن يدركونها بنظرهم، وهي طريقة الجمهور والخواص معاً، فالجمهور يفهمون ظاهرها والخاصة من العلماء والحكماء يتعمقون في معانيها فالاختلاف بينهما في التفصيل ليس الا [٢٩].

وابن رشد في كلامه عن فهم الناس لمعاني الالفاظ الشرعية والبرهانية وقوة عقولهم يذكر ثلاثة أصناف منهم :–

الأول: الخطابيون، وهم الجمهور الغالب ممن ليسوا من أهل التأويل، وهؤلاء تستجيب عقولهم للوعظ والارشاد والادلة الخطابية وانها غير مهيأة للاستدلال المنطقي المنظم، وتلك العقول موجودة في جميع الناس وهم السواد الاعظم الذين لا يستجيبون الا للخيال والعاطفة.

الثاني: الجدليون، وهم أصحاب التأويل الجدلي سواء كان ذلك بالطبع او بالطبع والعادة، وهؤلاء أصحاب العقول المنطقية التي تكتفي البراهين الجدلية.

الثالث: البرهانيون وهم أهل التأويل اليقيني بالطبع والصناعة، أي صناعة الحكمة، وهؤلاء اصحاب العقول القادرة على الاستدلال بالأدلة اليقينية المحكمة للوصول الى نتائج يقينية ضرورية، وهذه العقول لا تتوفر الا لقلة من الناس من أصحاب الموهبة وهم الخواص[٣٠].

إنّ فهم القرآن الكريم ووجوه أعجازه في رأي ابن رشد مُيَسَّر للاصناف الثلاثة فكل منها يتبين الحق فيه بما يتفق مع قدرته العقلية فليس هناك مشكلة في فهم الآيات المحكمة فالجميع يفهمونها ويدركون معانيها بشكل واضح، اما الايات المتشابهة فيرى أن للفلاسفة فرصة كبيرة لفهم وتأويل الكثير منها ولاسيما الآيات التي فيها أمثال ومجازات لما يمتازون به من إمكانيات في إدراك التسلسل الدقيق للاستدلال ويجعلهم يفهمون الأشياء بمعنى اعمق، اما الجمهور فإنهم غالبا مايكون فهمهم للنصوص على ظواهرها ومعانيها الحرفية وهؤلاء لا يسمح لهم بالنظر الى المعنى البعيد الخفي لتلك الآيات لأنهم لن يستطيعوا سبر أغواره فيتزعزع إيمانهم (٣١).

ويلاحظ ان منهج ابن رشد يقوم على التوفيق بين (الشرع) و (العقل) لاثبات وحدانية الله – تعالى – وإلهويته الحقّة، وأنه استخدم المجاز اللغوي والتاويل المنضبط لتفسير النصوص المقدسة، لذا فأنه لم يجارِ الفلاسفة وطريقتهم لاثبات الوحدانية عن طريق نفي الكثرة المتعددة، وأنه – تعالى – لا يتركب من أجزاء، اذ أنه – تعالى – لو كان كذلك لاحتاج الى كل جزء من أجزاءه بالضرورة اذ لا يوجد الكل الّا بوجود أجزائه، والاحتياج علامة الحدوث، والله – تعالى – منزّه عن ذلك، والفلاسفة بذلك نفوا أن يكون مع الله – تعالى – إلهاً آخر (٣٢).

كذلك فإن ابن رشد لم يتابع المتكلمين في برهانهم لاثبات الوحدانية في الذات الإلهية عن طريق : نفي (الكم المتصل) و (الكم المنفصل)، واثباتهم الوحدانية في الصفات بنفي (الكم المتصل) و (الكم المنفصل) أيضاً واثبات الوحدانية في الافعال بنفي (الكم المنفصل) فقط(٣٣).

وابن رشد انما استخدم مسلكه التوفيقي واستدل بذات الآيات القرآنية التي استدل بها الطرفان (الجمهور والمتكلمون) لكنه أخضع تلك الآيات للتأويل العقلي المنضبط بضوابط الشرع واللغة، منتقداً طريقة المتكلمين خاصة في الاستدلال لما أدت اليه من تفريع لا مبرر له.

سادساً: أدلة إبن رشد على وجود الله – تعالى – ووحدانيته

اذا كان جمهور المسلمين قد اعتمدوا الادلة الشرعية لأثبات وجود الله – تعالى – ووحدانيته، فأن المتكلمين والفلاسفة المسلمين قد استندوا في ذلك على أدلة الجمهور نفسها، وبرهنوا على اثبات الالوهية والوحدانية الحقة له – تعالى – ببرهان عرف لديهم بإسم ((برهان التمانع)) وقد بنوا هذا الدليل على الآيات القرآنية التي استدل بها الجمهور قبلهم، واستنبطوا منها هذا الدليل عن طريق تفريغ الاحتمالات واستخدام القياس العقلي لاثبات صحة مقدماتهم وبالتالي صحة نتائج تلك المقدمات. وقد اعتمد ابن رشد ذات الادلة الشرعية التي استدل بها الجمهور والمتكلمون معززاً اياها بالادلة العقلية مبيناً ان أدلة الشرع تخاطب العقول وتستخدم المحسوس للوصول الى معرفة الله – تعالى – والوهيته الحقة، منتقداً طريقة المتكلمين في استدلالهم، واصفاً اياها بأنها لا تجري مجرى الأدلة الشرعية [٣٤].

وأدلة أبن رشد هي :

أ – قوله – تعالى – : ﴿ لو كان فيها آلهة إلّا الله لفسدتا ﴾ [٣٥].

ويستدل ابن رشد بهذه الآية الكريمة على امتناع وجود إلهين فعلهما واحد. وتلك حقيقة بديهية فطرية إذ أن الالوهية مغروزة بالفطرة بالطبع، وأنها تنفي الالوهية عما سوى الله – تعالى –، فالطباع السليمة تدرك أنّه لو كان هنالك ملكان قد تطابقت أفعالهما معاً بحيث أصبح فعل أحدهما فعل صاحبه لم يحصل عن تدبيرهما مدينة واحدة، لأنه اذا اجتمع فعلان من نوع واحد على محل واحد فَسَدَ المحل ضرورة، فكذلك الآلهة فأنه لو فُرِضَ وجود إلهين يفعلان معاً فسد العالم كما تفسد المدينة إلا أن يفعل أحدهما ويبقى الآخر عاطلاً وعاجزاً عن الفعل، ويلزم من وجود الإله العاجز أو العاطل عدم صلاحيته للألوهية لفقدانه القدرة. واذا جاز هذا في حق الملوك المخلوقين فأنّه لا يجوز في حق الخالق، وهو يصرح بذلك بقوله : (أنّه من المعلوم بنفسه أنّه اذا كان ملكان كل واحد منهما فعله فعل صاحبه، انه ليس يكون عن تدبيرهما مدينة واحدة، لأنّه ليس يكون عن فاعلين من نوع واحد، فيجب ضرورة – إنْ عملا معا – أن تفسد المدينة الواحدة، إلا أن يكون أحدهما يفعل ويبقى الآخر عاطلاً ، وذلك منتفٍ في صفة الآلهة)[٣٦].

ويبدو لنا أن أبا الوليد قد أخذ ب (برهان التمانع) للاستدلال على نفي تعدد الآلهة إلّا أنّه أكّد على الجانب الفطري في هذا الدليل، وانتقد طريقة المتكلمين (الأشاعرة خاصة) في استنباطهم هذا البرهان من هذه الآية الكريمة لأنهم اقتصروا في افتراضهم على فكرة الخلاف بين الإلهين ولم يتطرقوا إلى فكرة احتمال اتفاقهما ولابد من ابطال هذا الاحتمال [٣٧].

ب – قوله – تعالى – : ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله اذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾ [٣٨].

ويستدل ابن رشد بهذه الآية الكريمة مبطلاً رأي من يقول بآلهة مختلفة الافعال، مبرهناً على أن اختلاف أفعال الآلهة لا يترتب عليها فعل واحد، وبما أننا نرى وجود عالم واحد، فذلك دليل على أن خالقه إله واحد. والعالم الواحد لا يمكن أن يوجد – كما يبرهن ابن رشد – بسبب وجود آلهة متعددة مختلفة الأفعال. وهو يؤكد أن الاستدلال بهذه الآية الكريمة (رد منه – تعالى – على من يضع آلهة كثيرة الأفعال. وذلك أنّه يلزم في الآلهة المختلفة الأفعال التي لا يكون بعضها مطيعا لبعض ألّا يكون عنها موجود آخر. ولما كان العالم واحداً وجب ألّا يكون موجوداً عن آلهة متفننة الافعال)[٣٩].

وينعى ابن رشد على الجمهور ودليلهم باستحالة تعدد الآلهة في حالة الاختلاف وحالة الاتفاق أيضاً وهو يذهب االى استحالة وجود إلهين أو أكثر حتى في حالة الاتفاق – وهو ما استدل به بعض الجمهور ومتأخروا المتكلمين – ومثّلوا عن ذلك باتفاق صانعين على مصنوع واحد. فسواء تعاونت أفعالهما لتواردهما على محل واحد، أو أنها كانت على المداولة بأن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر، أو أن يوجده أحدهما دون الآخر، أو أن يوجد كل منهما بعض الشئ دون البعض، فإن ذلك التفريع باطل وتشكيك لا يليق بالجمهور، لأن من يقدر على اختراع البعض يقدر على اختراع الكل فيعود الأمر الى قدرتهما على كل شئ، فهما أما أن يتفقا أو يختلفا، كما أن التداول والتوارد * نقص في حق كل منهما ودليل على عجزه، لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلقت قدرته به فلا يستطيع مخالفته، وهذا عجز، وكل ذلك باطل، فبطل ما أدى

اليه وهو : وجود إلهين متفقين، ولو فرض وجود إلهين اثنين لوجد عالمين اثنين، ولأن العالم الذي نشاهده هو عالم واحد ثبت أن الإله الخالق إله واحد[٤٠].

ج – قوله – تعالى – : ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لأبتغوا الى ذي العرش سبيلاً ﴾ [٤١].

يبين ابن رشد أن مدلول هذه الآية الكريمة – كمدلول الآية الاولى – يدل على امتناع وجود إلهين فعلهما واحد. وهو يُثبت التمانع استناداً الى مسألة المثلين، فلا يجوز عقلاً أن ايكون هنالك إلهان أفعالهما واحدة، إذ أنه لو فرض وجود إلهين وهما يفعلان فعلاً واحداً لوجب أن تكون نسبتهما الى العرش واحدة. أي أنهما متساويان في كل شئ فيحلان على العرش.

وهو يرى أن نسبة الإله الى العرش دليل على نفي الالوهية فالله – تعالى – لا ينسب الى العرش لأنه – تعالى – لا يقوم بالعرش بل العرش يقوم به لذا قال – تعالى – : ﴿ وسع كرسيّه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم ﴾ [٤٢].

ويؤكد ابن رشد ذلك ذاهبا الى انه لو كان فيهما – أي السموات والارض – آلهة قادرة على ايجاد العالم وخلقه غير الإله الموجود حتى تكون نسبته من هذا العالم نسبة الخالق له، لوجب أن يكون على العرش معه، فكأن يوجد موجدان متماثلان ينسبان الى محل واحد نسبة واحدة، فإن المثلين لا ينسبان الى محل واحد نسبة واحدة، لأنه اذا اتحدت النسبة اتحد المنسوب أعني لا يجتمعان في النسبة الى محل واحد، كما لا يحلان في محل واحد، اذا كان من شأنهما أن يقوما بالمحل [٤٣].

أي أنّه يرى أن اتحاد أفعالهما تماماً يجعلهما يتحدان في كل شئ، مما يؤدي الى القول باستحالة التعدد، وبالتالي فلا يوجد ما يدعو الى الجدل والقسمة العقلية.

سابعاً : نقد ابن رشد ل ﴿ برهان التمانع ﴾

وجه ابن رشد انتقاداً شديداً ولاذعاً للمتكلمين – ولاسيما الأشاعرة منهم – لاستدلالهم بـ (برهان التمانع) لاثبات الوهية الله – تعالى – ووحدانيته، وبرهنتهم على بطلان احتمال تعدد الآلهة في صورة الاختلاف ومن أهم انتقاداته لبرهان التمانع مايأتي :

أ- ان استدلاهم بهذا البرهان يعبر عن جانب جدلي اقناعي لا يفيد العامة ولا يرضي الفلاسفة.

ب- أنّه دليل لا يجري مجرى الأدلة الطبيعية، ولا يستند الى دليل قطعي.

ج- إنّه ليس بدليل شرعي فلا يستطيع الجمهور فهمه ولا يحصل به اقناعاً.

د- اعتمد الدليل مبدأ قياس الإله على البشر.

هـ- فرعوا في المسألة تفريعات مختلفة دون فائدة أو جدوى فقالوا : لو كان الآلهة اثنين فأكثر، لجاز أن يختلفوا، وإن اختلفوا لم يخل ذلك من ثلاثة احتمالات : إما أن يتم مرادهم جميعاً وإما ألّا يتم مراد أي واحد منهم، وأما أن يتم مراد أحدهم ولا يتم مراد الآخرين.

و- اعتقادهم أن الآية تحتوي على قياس شرطي منفصل فقالوا بالتفريعات السابقة، لكنها تحتوي على قياس شرطي متصل، وهو القياس الذي لم يفطن اليه المناطقة القدماء فيعرفوا أهميته العلمية، وهو أنّه لو فرض وجود أكثر من إله لفسد العالم وهذا فرض باطل لأن العالم ليس فاسداً فتصبح النتيجة أن لا إله إلّا واحد خلق المخلوقات بعلمه وحكمته وقدرته وعنايته.

ز- اهملوا القول باستحالة تعدد الآلهة في حالة الاتفاق * وهذا نقص في مذهبهم إذ أن العقل كما جوز استحالة تعدد الآلهة في حالة الاختلاف فإنّه يجوز أيضاً استحالة التعدد في حالة الاتفاق.

ح- إن المحالات التي أفضى اليها هي غير المحال الذي أفضى إليه دليل القرآن الكريم فما أفضى اليه دليلهم : هو أن يكون العالم واحد ضمن ثلاثة احتمالات :

- ❖ إما لا موجود ولا معدوم.
- ❖ وإما موجود ومعدوم.
- ❖ وإما أن يكون الإله عاجزاً أو مغلوباً.

وهذه مستحيلات متعددة (أكثر من واحد) ودائمة أما المستحيل الذي أفضى اليه القرآن الكريم فليس مستحيلاً على الدوام، وإنما علقت الاستحالة فيه على وقت مخصوص وهو : أن يوجد العالم فاسداً في الآن (أي وقت وجود الآلهة) الا أنه – تعالى – استثنى بعد ذلك دلالة على أن العالم غير فاسد فوجب ألا يكون الا إله واحد وما عداه من الآلهة – حاشا لله تعالى – فهي باطلة [٤٤].

ومما تقدم نرى أن أبا الوليد ينعى على المتكلمين اسرافهم في التأويل عن طريق الاستدلال ببرهان التمانع وما فرعوا منه من تفريعات مختلفة لا جدوى منها ولا يحصل بها اقناعاً لجمهور المسلمين. وهو يؤكد بذلك على أهمية التأويل المنضبط بضوابط النصوص الشرعية. وكل ذلك ينطلق من منهجه التوفيقي بين (النقل) و (العقل) ورفع التعارض والتداخل بين المصطلحات اللفظية للوصول الى غايات النهج التوفيقي ونتائجه.

الخاتمة والنتائج

يتضح من خلال هذا البحث أن قضية اللالوهية والوحدانية قد شغلت الفكر الانساني قديماً وحديثاً، ولا تزال الدراسات والبحوث حول هذه القضية على أشدها لمعرفة أسرار الكون وعجائبه ودقة قوانينه ونظمه التي تقود إلى لايمان بوجود إله واحد خالق مبدع ووجوب عبادته وحده، ونبذ الشرك والوثنية.

وكثيرا ما أثارت هذه القضية الفكر الديني الاسلامي، وقام علماء المسلمين باثبات الوهية الله – تعالى – ووحدانيته شرعاً وعقلاً اعتماداً على النصوص الشرعية والأدلة العقلية. وكانت الآيات القرآنية المباركة ذات الدلالة القطعية وما ضمت من براهين سندهم الأول. فقد أبطل القرآن الكريم جميع التصورات المنحرفة عن الألوهية وهدم اصولها وقواعدها فأقام بذلك العقيدة الدينية على اسس صحيحة سليمة.

وكان للفلسفة الاسلامية دور واضح في اثبات العقيدة الايمانية حين جابهت التيارات الفكرية والفلسفات الخارجية التي حاولت الطعن في أصول العقيدة الاسلامية.

وبرز دور أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (٥٢٠ – ٥٩٥ هـ) كأحد الفلاسفة الإلهيين في المغرب العربي الذين بذلوا قصارى جهودهم للتوفيق بين (الدين) و

(الفلسفة) أو بين (العقل) و (النقل) فأقام منهجه على استخدام التأويل المنضبط لرفع التعارض بين النصوص الشرعية باعتبارها حق لا يشك فيه والبراهين العقلية (الفلسفة) باعتبارها حق والحق لا يضاد الحق بل يشهد له، وكان نجاحه في هذا المنهج التوفيقي بارزاً لرسوخه في العلوم الشرعية والعلوم العقلية على السواء، لذا فإنه اعتمد أدلة جمهور المسلمين التي تضمنتها الآيات القرآنية وبينتها السنة النبوية الشريفة لإثبات الوهية الله – تعالى – ووحدانيته وعززها بادلة عقلية مقرراً أن أدلة الشرع تخاطب العقول وتستخدم المحسوس للبرهنة على الالوهية الحقّة. فبرع في منهجه هذا فطفقت شهرته في الآفاق وعلا شأنه، وذاع صيته فأصبح منهجه يدرس في أغلب الجامعات العالمية الإسلامية وغير الاسلامية منها فكان بذلك رمزاً للفلسفة الاسلامية، وللعقلانية الاسلامية في أوضح صورها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين...

الهوامش والحواشي

(*) الألوهية في اللغة مصدر (إله). و (إله) كلمة عربية مشتقة من (أله) وهي كما فسّرها اللغويون كلمة تتألف من ثلاثة حروف : الهمزة، والام، والهاء.

وقد استعملت لفظة (إله) للدلالة على المعبود أياً كان حقاً أم باطلاً وتطورت في الاستعمال فأصبحت في الواقع اسم علم ترادف لفظة الله.

فـ (الإله) : هو الله عز وجل. وكل ما اتخذ من دونه معبوداً إله عند متخذه والجمع آلهة

وقال ابن سيدة : ان الالاهة، والالوهة، والالوهية : العبادة.

قال – تعالى – : ﴿ ويذرك وآلهتك ﴾ الاعراف / ١٢٧. وهنالك الكثير من الاشتقاقات الاخرى لكلمة (إله) تناولها اللغويون والاشتقاقيون بالتفصيل والبيان للمزيد ينظر :

أبو الأعلى المودودي : المصطلحات الأربعة في القرآن، ط (٥)، دار القلم، الكويت، ص (١٣) وعودة خليل أبو عودة : التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ط (١) نشر مكطتبة المنار، الأردن (١٩٨٥) ص (٩٣)، وابن منظور (الامام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٣ / ٤٦٧ (مادة إله).

أما الالوهية في الاصطلاح :

تفرد الله عز وجل بالألوهية والعبادة، وهذا التفرد يسمى أيضاً ((توحيد العبادة)) فهو باعتبار اضافة الى الله – تعالى – هو توحيد الوهية، وباعتبار اضافته الى العابد هو ((توحيد العبادة)).

فتوحيد الألوهية : أن يعبد الله – تعالى – وحده، ولا يشرك في عبادته أحد من خلقه، وأنّه – تعالى – واحد خالق خلق الخلائق لعبادته، وأرسل الرسل وأنزل الكتب لتقرير وحدانية الالوهية.

للمزيد ينظر : ابن أبي العز (الامام علي بن علي بن محمد، ت ٧٩٢ هـ) شرح العقيدة الطحاوية تحقيق عبد الله بن حسن، وشعيب الأناؤهط، دار الرسالة ١ / ٢٤، ٢٩. والتميمي، فرحان محمود : الالوهية في العهد القديم والقرآن الكريم، اطروحة دكتوراه مجازة في مجلس كلية العلوم الاسلامية – جامعة بغداد، مطبوعة على الآله الكاتبة، ١٩٩٧ ص٣ وما بعدها.

١- سورة الاخلاص / الآيات ١-٤.

٢- ينظر: الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم أبي بكر (٤٧٩ – ٥٤٨ هـ) : الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، ط (٢)، معادة بألاوفسيت، دار المعرفة – بيروت (١٩٧٥م)، ٢/ ٢٣٥، وعرفان عبد الحميد : دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، ط (١)، مطبعة الارشاد – بغداد (١٩٦٧)، ص (١٥٣).

٣- سورة يوسف / ٤٠.

٤- سورة الانبياء / ٦٦.

٥- ينظر: عليان، رشدي محمد، والدوري، قحطان عبد الرحمن : اصول الدين الاسلامي، ط (٤)، دار الحكمة، بغداد (١٩٩٠م)، ص (٣٠).

٦- التفتازاني (الامام سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩١ هـ) : شرح العقائد النسفية طبع (قريمي يوسف ضبا، نشر دار السعادة رقم (٢٥)، تركيا (١٣٢٦ هـ)، ص (١١).

٧- ينظر : عرفان عبد الحميد : المصدر السابق ص ١٢٤-١٢٥.

٨- ينظر : الجبوري نظلة أحمد : فلسفة وحدة الوجود اصولها وفترتها الاسلامية، اطروحة ماجستير مقدمة الى مجلس كلية الآداب – جامعة بغداد لنيل درجة الماجستير في آداب الفلسفة (١٩٨١) ص (١١٨).

ومرحبا، محمد عبد الرحمن من الفلسفة اليونانية الى الفلفة الاسلامية، ط (١) منشورات عويدات – بيروت (١٩٧٠م) ص٣٦.

٩- ينظر البهي، محمد : الجانب الإلهي في التفكير الاسلامي، ط (٦)، دار غريب الطباعة، نشر مكتبة وهبة – القاهرة ١٩٨٢ م/ ص ٥٦، ١٠٦، ١٤٥، ومن أهم الاتجاهات الأخرى في التفكير الفلسفي الاسلامي :

أ- الاتجاه الطبيعي ويعرف اتباعه باسم (الفلاسفة الطبيعيين) وهم الذين فرجوا الآراء الطبيعية مع الأفكار الإلهية، وقبلوا الآراء الأغريقية في المادة وأضافوا اليها نوعاً من الملائمة بينها وبين العقيدة الاسلامية ومنهم الطبيب أبو بكر الرازي.

ب- الاتجاه الصوفي : فريق من فلاسفة الاسلام وهم طائفتان : الاشراقيون ومنهم السهروردي، وأصحاب وحدة الوجود ومنهم محي الدين بن عربي.

١٠- ينظر : البهي، محمد – المصدر السابق ص ٢٤٣.

١١- سورة الأنبياء / ٢٢.

١٢- سورة المؤمنين / ٩١.

١٣- سورة الإسراء/ ٤٢.

١٤- سورة آل عمران / ١٨.

١٥- سورة الأنبياء/ ٢٥.

١٦- الشافعي – الفقه الأكبر/ ص٣٣.

١٧- ينظر: الغزالي – الإقتصاد في الإعتقاد / ص٤٨.

١٨- ينظر : تفسير ابن كثير٣/ ١٨٤.

١٩- ابن رشد : فصل المقال / ٥٨.

٢٠- ينظر : ابن رشد : المصدر السابق / ٥٨- ٦١ ومناهج الأدلة ١٥٧ / ١٥٩، وفاطمة أحمد رفعت – مذهب أهل السنة والجماعة الصفحات ٢٠٨، ٢١٤، ٢٤٩.. وقارن مع شاخت ويوزوث : تراث الاسلام ترجمة حسين مؤنس، واحسان صدقي العمد، مراجعة فؤاد زكريا، من سلسلة عالم المعرفة (١٢)، ط (٢)، مطابع الوطن (الكويت ١٩٨٨)، ٢ / ٧٠- ٧١.

٢١- يبدو ان الأشعري لم يبرهن على استحالة تعدد الآلهة في حالة الاتفاق واكتفى بالبرهنة على تلك الاستحالة في حالة الاختلاف – كما ذكرنا سابقاً –، ولم يفصل في ذلك اعتقاداً

منه أن استحالة اتفاق الآلهة من القضايا البديهية التي لا تحتاج الى برهان في حين اعتبر خصومه ان اهمال تلك المسألة بمثابة ثغرة في مذهبه استطاعوا النفاذ من خلالها للطعن في مذهبه لكن تلامذته أو من جاء من بعده من الاشاعرة كالبغدادي والجويني تداركوا هذا النقص وسدّوا تلك الثغرة في مذهب شيخهم، فأقاموا الادلة على اثبات استحالة تعدد الآلهة في حالة الاتفاق لكن تلك الادلة – عدا أدلة الجويني والغزالي – جاءت في معظمها ضعيفة وهزيلة ولم ترق الى مستوى البرهان العقلي القطعي وهذا الضعف مهّد لأبن رشد توجيه انتقاداته الشديدة لتلك الأدلة.

٢٢- عمارة، محمد – المقدمة على فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال ص١.

٢٣- ابن رشد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال ص٣١-٣٢، ط٢، دراسة وتحقيق محمد عمارة، بيروت ١٩٨١م.

٢٤- المصدر السابق ص٣٢.

٢٥- ابن رشد – تهافت الفلاسفة ٢ / ٧٥٨.

٢٦- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال ص٣٣.

٢٧- المصدر السابق ص٣٣.

٢٨- المصدر السابق ص٢٣.

٢٩- تهافت الفلاسفة ص١٤٦.

٣٠- ابن رشد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال ص٥٨.

٣١- ابن رشد – المصدر السابق ص٥٨ – ٦١.

٣٢- ينظر: التفتازاني [سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩١ هـ) : شرح العقائد النسفية، ط دار سعادت، ١٣٢٦هـ، ص٤٨.

٣٣- الكم المتصل في الذات يعني : تركيب الذات من أجزاء، و (الكم المنفصل) يعني التعدد بحيث يكون هنالك أكثر من ذات. و (الكم المتصل) في الصفات : هو تعدد صفتين من جنس واحد كقدرتين فأكثر متصلة بالذات. و (الكم المنفصل) في الصفات هو اثبات صفة لغيره – تعالى – تشبه صفته، و (الكم المنفصل) في الافعال هو افتراض وجود صفة فعل مشابهة لصفة فعل الايجاد والخلق الخاصة بالله – تعالى – عند غيره، ينظر في ذلك : الطائي كمال الدين – رسالة التوحيد والفرق المعاصرة، مطبعة سلمان الأعظمي– بغداد

(١٩٧٢م)، ص٣٩ – ٤٠ وقارن مع عليان، رشدي محمد، والدوري، قحطان عبد الرحمن : اصول الدين الاسلامي ص١٣٣– ١٣٤.

٣٤- ينظر ابن رشد : منهاج الادلة / ١٥٥، ١٥٧ ومقدمة محمود قاسم عليها ص ٣٤، ٣٥ وله أيضاً : فصل المقال ص٢٢ – ٢٣.

٣٥- سورة الأنبياء / ٢٢.

٣٦- ينظر : مناهج الأدلة ص١٥٥ ومقدمة محمود قاسم على مناهج الأدلة ص٣٤.

٣٧- المصدر السابق ص١٥٧.

٣٨- سورة المؤمنين / ٩١.

٣٩- مناهج الأدلة ص١٥٥ وينظر : مقدمة محمود قاسم على مناهج الأدلة ص٣٤.

٤٠- ينظر : ابن رشد – المصدر السابق ص١٥٥ ومابعدها.

٤١- سورة الإسراء/ ٤٢.

٤٢- سورة البقرة / ٢٥٥.

٤٣- ينظر : ابن رشد : فصل المقال / ٥٨– ٦١ ومناهج الأدلة ١٥٧ / ١٥٩.

٤٤- ينظر : ابن رشد : مناهج الأدلة ص ١٥٧ ومابعدها.

المصادر والمراجع

مرتبة حسب حروف المعجم :

١- القرآن الكريم.

٢- أحمد، فاطمة : مذهب أهل السنة والجماعة ومنزلتهم في الفكر الاسلامي دراسة/ في العقيدة والتوحيد، تقديم محمد علي أبو ريان، مراجعة محمد جلال شرف، ط (١)، دار المعرفة الجامعية – الاسكندرية (١٩٨٩م).

٣- الاسفرايني، [أبو الظفر طاهر ابن محمد الشافعي (ت٤٧هـ)] التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية. تحقيق كمال يوسف الحوت، ط (١) عالم الكتب، بيروت – لبنان (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

٤- البهي / محمد : الجانب الإلهي في التفكير الاسلامي، ط (٦) دار غريب نشر مكتبة وهبة القاهرة ١٩٨٢.
٥- البغدادي[عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م)]
- اصول الدين الاسلامي، ط (١) استانبول، مطبعة الدولة (١٣٤٦هـ / ١٩٢٨م) نشر مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية – استانبول.
٦- التفتازاني، [الامام سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩١هـ)] : شرح العقائد النفسية، طبع قريمي يوسف ضيا، نشر دار سعادت – تركيا ١٣٢٦ هـ.
٧- التميمي فرحان محمود – الألوهية في العهد القديم والقرآن الكريم : اطروحة دكتوراة مقدمة الى مجلس كلية العلوم الاسلامية – جامعة بغداد لنيل درجة الدكتوراة مطبوعة على الآلة الكاتبة ١٩٩٧م.
٨- الجبوري، نظلة أحمد – فلسفة وحدة الوجود اصولها وفترتها الاسلامية، اطروحة ماجستير مقدمة الى مجلس كلية الآداب – جامعة بغداد – نيل درجة ماجستير في آداب الفلسفة ١٩٨١.
٩- ابن رشد [أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (٥٢٠ – ٥٩٥ هـ)] :
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة في الاتصال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، ط (٢)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت (١٩٨١).
- مناهج ألادلة في عقائد الملة مع مقدمة لمحمود قاسم، مطبعة الأنجلو– المصرية القاهرة (١٩٥٥م).
١٠-رمضان، محمد : الباقلاني وآراؤه الكلامية، ط (١) مطبعة الأمة – بغداد (١٩٨٦م).
١١-الشافعي [الامام أبي عبد الله محمد بن ادريس (ت ٢٠٤ هـ)] :
- الفقه الأكبر تحقيق الشيخ محمد ياسين عبد الله، ط (١) مطبعة الشعب – بغداد نشر مكتبة الفكر العربي – بغداد (١٩٨٦).

١٢-شاخت ويوزوث - تراث الاسلام، ترجمة حسين مؤنس، واحسان صدقي العمد، مراجعة فؤاد زكريا سلسلة عالم المعرفة (١٢) مطابع الوطن (كويت)، (١٩٨٨ م)
١٣- الشهرستاني [أبو محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر (٤٧٩هـ - ٥٤٨هـ)]:
- الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، ط (٢) معادة بالاوفسيت، دار المعرفة بيروت (١٩٧٥م).
١٤- الطائي، كمال الدين - رسالة التوحيد والفرق المعاصرة، طبعة سلمامن الأعظمي، بغداد (١٩٧٣م).
١٥- ابو عودة، عودة خليل - التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن ط (١) مكتبة المنار - الاردن (١٩٨٥م)
١٦- ابن ابي العز [الامام علي بن علي بن محمد (ت ٧٩٢هـ)] - شرح العقيدة الطحاوية تحقيق عبد الله عبد الحسن، وشعيب الاناؤوط، دار الرسالة.
١٧- عبد الحميد، عرفان - دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، ط (١)، مطبعة الارشاد - بغداد (١٩٦٧م).
١٨- عليان، رشدي والدوري، قحطان - أصول الدين الإسلامي، ط (٤)، دار الحكمة - بغداد (١٩٩٠م).
١٩- الغزالي [الامام أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)]:
- الاقتصاد في الاعتقاد مطبعة منير، الناشر مكتبة الشرق الجديدة - بغداد (١٩٩٠م).
٢٠- ابن كثير [الامام الحافظ عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)]:
- تفسير القرآن العظيم، ط (٢)، دار الجيل - بيروت (١٤١٠هـ / ١٩٩٠م).
٢١- مرحبا محمد عبد الرحمن - من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، ط (١)، منشورات عويدات. بيروت (١٩٧٠م).
٢٢- المودودي، ابو الاعلى - المصطلحات الاربعة في القرآن، ط (٥)، دار القلم الكويت (١٩٧١م).

٢٣- ابن المنظوم [الامام ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم] - لسان العرب، دار صادر - بيروت.
٢٤- النسفي [الشيخ نجم الدين ابو حفص عمر بن محمد (ت٥٣٧هـ)]: - مدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار أحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة، المطبعة الحسينية المصرية (١٣٤٤هـ)).